55e ANNÉE (6e SÉRIE) — N° 25 — 23 JUIN 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Deux Juifs convertis : les frères Lémann

De plus en plus la question juive est à l'ordre du jour. L'antisémitisme qui s'affirme, en certains pays, avec une violence sans cesse accrue, appelle, dans la conscience chrétienne ou même simplement humaine, des rectifications nécessaires. Les uns poussent à l'extrême ces rectifications, et on les accuse de fermer délibérément les yeux sur un danger mondial et national. D'autres, tout en rejetant le principe de l'antisémitisme, se rallient en fait à des solutions qu'on accuse d'être sinon injustes, tout au moins trop rigoureuses. On n'a pas ici l'intention de proposer un point de vue bien arrêté ; on veut simplement, d'après un livre récent [1], exposer un fait historique du XIXe siècle : la conversion des frères Lémann et leur apostolat en faveur de la conversion de leurs frères israélites. Ce sera tout au moins l'occasion de verser dans le débat quelques idées utiles.

I

La mère d'Edouard et d'Achille Lévy, dits Lémann, frères jumeaux, mourut en leur donnant le jour, à Lyon, le 18 février 1836. Peu après, leur père Isaac disparaissait à son tour. Il ne restait que deux orphelins, destinés à grandir dans un milieu très attaché aux pratiques juives.

Et pourtant Dieu avait ses desseins sur eux. Une domestique catholique leur fit admirer, de bonne heure, les cérémonies de son culte et sema dans leurs âmes les premières pensées de la foi. Mais de solides amitiés, contractées au collège Ampère, lycée impérial, devaient décider plus tard de leur conversion.

Achille, de santé délicate, fut atteint de la petite vérole au cours de l'année scolaire 1852-1853 ; il fut admirablement soigné par Sœur Evariste. Les exhortations pieuses de la religieuse à des camarades catholiques le firent réfléchir sur son sort éternel. Il voulut s'instruire et, son exemple entraînant Edouard, les deux frères se mirent à l'école de l'abbé Reuil, vicaire à St-Nizier. La Sainte Vierge les protégea contre toute indiscrétion, tant au lycée pendant l'année scolaire que pendant les vacances à Mulhouse. Le baptême leur fut conféré secrètement après leur examen de baccalauréat.

Les deux frères avaient alors 18 ans, et près de six mois s'écoulèrent dans la paix et dans la joie. Mais, au mois de septembre 1854, une indiscrétion déchira soudain le voile, et ce fut un réveil terrible. Les oncles, — ils étaient cinq, — toute la famille entourant un Rabbin et plusieurs notabilités de la communauté israélite de Lyon, firent comparaître à leur tribunal les deux « apostats ». Ce conseil décida d'aller jusqu'à la violence pour obtenir leur abjuration. Avec une sereine dignité, les deux jeunes gens affirmèrent leur qualité de chrétiens et déclarèrent qu'ils avaient eux-mêmes très librement sollicité le saint baptême. Le Rabbin, blasphémant la mission et la divinité du Christ, la virginité et l'enfantement virginal de Marie, jetant le ridicule sur la communion, pensait les ramener ainsi à « la religion très sainte de leurs Pères ». Il échoua. Les oncles insistèrent ; ils représentèrent à leurs neveux qu'il fallait renoncer au baptême, sous peine de briser irrévocablement avec leur race, de couvrir de déshonneur leur famille si inébranlablement attachée à la Synagogue. Tous les arguments possibles furent présentés pour ébranler la résistance des deux frères. Aux objurgations des oncles succédèrent les larmes des tantes, puis les menaces et les malédictions. Rien n'y fit.

Alors, ce fut le drame :

« L'oncle, qui s'était chargé de les ramener par la force, s'empara alors de Joseph (Joseph est le nom chrétien d'Edouard), le renversa par terre et, le saisissant à la gorge, il l'étouffait en disant : *Renonce ! Renonce !* Pendant ce temps, un autre oncle, armé d'une barre de fer, tenait solidement Augustin (Achille) par le bras, en attendant qu'il fût soumis, lui aussi, comme Joseph, à la dure épreuve d'un essai de strangulation. Un silence de mort, coupé par le sanglot des tantes, régnait dans le salon. Joseph ne renonçait pas. Il se débattait sous la douloureuse étreinte. Sa langue était sortie presque complètement de la bouche. Il haletait lamentablement. L'oncle, attendant en vain un signe de renonciation, serrait toujours. Augustin, entendant râler son frère, se sentit comme envahi par une force surhumaine. Il renversa l'oncle qui le tenait étroitement par le bras, se dégagea de son étreinte, non sans avoir reçu sur l'épaule un formidable coup de barre de fer dont il se ressentit toute sa vie, se précipita vers la grande fenêtre qui donnait sur la rue, l'ouvrit complètement et de toutes ses forces se mit à crier : « *A l'assassin ! A l'assassin !* »

La persécution ne s'arrêta pas pour autant. Les deux frères s'étaient réfugiés dans une maison amie et auraient désiré échapper à leur tuteur par une émancipation immédiate. Mais le conseil de famille s'y opposa ; des influences puissantes furent mises en jeu et le Parquet, dans un but d'apaisement, estima qu'ils devaient rejoindre leur tu-

[1] P. Théotime de Saint-Just, O. M. C. — *Le Retour d'Israël et des Nations au Christ-Roi. Les Frères Lémann, Juifs convertis.* — In-8 de 514 p. avec 8 gravures hors texte, 25 f. — Paris, Librairie St-François.

teur. Ce dernier les renvoya à Mulhouse, chez leur grand-père paternel, avec l'espoir qu'on pourrait les ramener au judaïsme par des moyens autres que ceux employés à Lyon. Mais, ici encore, la persuasion se révélant inefficace, les scènes violentes se reproduisirent. Et finalement ce fut l'exclusion des coupables. « En présence de toute la famille réunie, le tuteur saisit les portraits des deux vaillants chrétiens, les jette violemment à terre, les foule aux pieds ; il prononce sur eux les plus terribles malédictions que répètent tous les membres de la famille. Puis il les chasse, leur intimant l'ordre de ne plus paraître devant lui sans avoir été appelés. »

Les deux proscrits partirent à Paris pour faire leur droit. Où loger ? Le correspondant qu'avait choisi leur tuteur leur signifia d'entrer dans une pension juive. Ils choisirent une pension catholique : l'hôtel Fénelon. D'où, refus de tout papier et de tout argent. Sans papiers, sans argent, pas d'inscription à la Faculté, pas de possibilité de payer leur pension. L'oncle-tuteur vint exprès à Paris . il pensait trouver près des Juifs influents de la capitale un appui pour obtenir contre ses neveux un mandat d'arrêt. Mais les Juifs parisiens furent plus humains que ceux de Lyon et de Mulhouse. Un jour, l'oncle se présente chez un magistrat juif de la Cour d'appel. Il lui raconte son chagrin et demande du secours. « Quoi ! diable, répond le magistrat, pourquoi voulez-vous les empêcher de se faire catholiques ? Est-ce que ce n'est pas leur affaire ? Pour moi, je ne me mêle pas de ça. » — Enfin, il rencontre Crémieux : « Oh ! Monsieur Crémieux, dit l'oncle, quel malheur pour vous et pour moi ! — Eh ! quoi donc ? répond Crémieux. — Hélas ! c'est que votre femme et vos enfants se sont faits catholiques et que mes deux neveux en ont fait autant, et je voudrais intervenir dans cette affaire. — Oh ! pour cela, répond l'ancien ministre, vous avez bien tort de vous tourmenter. Pour moi, je pense qu'ils ont bien fait, les uns et les autres... Cette affaire-là est libre et je voudrais bien, si pareille envie me prenait, que quelqu'un vînt s'en occuper... Il verrait à qui il aurait affaire... » L'oncle dut constater l'inutilité de ses efforts près des Juifs « libéraux » de Paris.

Ce rappel des persécutions qu'eurent à subir les deux frères éclaire singulièrement d'un jour peu favorable la mentalité qui existait alors chez de nombreux juifs pratiquants. Aujourd'hui, cette mentalité, bien qu'apparemment moins intransigeante, existe encore dans certaines grandes villes, surtout en Alsace, où les Juifs sont une minorité puissante et agissante. La plupart des conversions qui s'y produisent — hélas ! elles ne sont pas nombreuses ! — doivent être soigneusement cachées pour ne pas attirer de graves ennuis aux nouveaux convertis ; un certain nombre sont retardées, en raison de l'opposition formelle des parents. En aucun cas, on ne trouve cette sérénité que préconisait le juif Crémieux.

Tout finit providentiellement par s'arranger pour les deux frères Lémann. Le 21 novembre, ils furent accueillis, comme pensionnaires libres, au catéchuménat de la rue Duguay-Trouin, dirigé par les deux Pères Théodore et Marie-Alphonse Ratisbonne.

Le P. Théodore leur donna un petit règlement où une très grande place était faite à la vie de piété et au travail intellectuel. Chaque jour, ils allaient suivre les cours de droit ; puis, le cours terminé, ils rentraient aussitôt et se remettaient à l'étude, surtout aux études religieuses. Chaque samedi, ils se confessaient chez les Pères Maristes.

Bientôt une rupture définitive devait intervenir avec leur famille, tant à Lyon qu'à Mulhouse. La grande consolation pour les deux frères fut de lire souvent dans l'Evangile que ce drame intime de la famille, renouvelé si souvent au cours des siècles, avait été prédit par Notre-Seigneur : « Je suis venu mettre en lutte le fils avec son père, la fille avec sa mère... On aura pour ennemis les gens de sa propre maison. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. » (Mt., x, 34-35).

Et les deux Lémann furent dignes de Jésus, puisque dès octobre 1855 ils entrèrent au Séminaire de Saint-Sulpice. Dès Pâques, ils portèrent l'habit ecclésiastique.

Nous passons sur les années de séminaire. Le 22 décembre 1860, les deux frères recevaient à Lyon, le diocèse de leur baptême, l'ordination sacerdotale des mains du cardinal de Bonald. Dès le lendemain, 4e dimanche de l'Avent, ils célébraient en même temps leur première messe à l'église Saint-Nizier. Etant très connus à Lyon, ils virent l'église remplie d'une foule considérable. La présence du P. Théodore Ratisbonne et du P. Hermann, eux aussi juifs convertis, avait attiré également de nombreux fidèles. Plusieurs Israélites, par curiosité et aussi par sympathie, s'étaient mêlés à la foule, mais on ne remarqua aucun membre de la famille Lémann. A l'évangile, le P. Ratisbonne monta en chaire ; il exalta les grandeurs du sacerdoce catholique qui a remplacé le sacerdoce figuratif de la Loi ancienne. Il félicita les deux abbés Lémann et les exhorta à consacrer leur activité apostolique à la conversion d'Israël.

II

Cet apostolat en faveur d'Israël aurait dû naturellement faire entrer les frères Lémann dans la Congrégation naissante des Pères de Sion, fondée par le P. Ratisbonne. Si leur état de santé ne leur permit pas de s'engager par vœux, ils demeurèrent néanmoins, durant toute leur vie, fidèles à l'esprit et au but apostolique de cette Congrégation. Ils en furent toujours les amis et les bienfaiteurs.

Rentrés dans le diocèse de Lyon, ils se consacrent d'abord bénévolement à l'aumônerie de l'*Institution des Sourds-Muets*. Mais, dès le 8 décembre, ils adressent aux Juifs leur premier écrit : *Lettre aux Israélites sur l'attitude qu'il leur convient de prendre à l'égard de la souveraineté temporelle du pape* (Paris, 1866). Pie IX les encourage dans cet apostolat et leur demande de consacrer leurs forces et leur charité chrétienne à procurer le salut de ceux avec lesquels, autrefois, ils vivaient dans les ténèbres (1868).

Un an plus tard, le Souverain Pontife convoquait le concile du Vatican. Ce fut pour les deux frères l'occasion d'écrire un remarquable ouvrage : *La question du Messie et le concile du Vatican.*

Ils viennent à Rome, logent au Séminaire français de *Santa Chiara* et composent un opuscule : *La dissolution de la Synagogue en face de la vitalité de l'Eglise* (janvier 1870). Mais ce n'est là qu'un début. Les deux frères vont, d'évêque en évêque, solliciter le patronage des Pères du concile en faveur d'un *postulatum* demandant « au concile œcuménique du Vatican qu'il daigne prévenir, par une invitation toute paternelle, la très infortunée nation d'Israël, c'est-à-dire qu'il exprime le vœu que, fatigués d'une attente non moins vaine que longue, les Israélites s'empressent de reconnaître le Messie, notre Sauveur Jésus Christ, véritablement promis à Abraham et annoncé par Moïse : achevant et couronnant ainsi la religion mosaïque sans la changer ». Le *postulatum pro Hebrœis* recueillit 510 signatures et en aurait obtenu davantage si les deux frères Lémann ne s'étaient pas arrêtés, voulant laisser la prééminence du nombre au *postulatum* pour l'infaillibilité pontificale.

La brusque suspension du concile ne permit pas au pape de donner une suite effective au *postulatum ;* du moins, en obtenant de l'épiscopat un geste collectif en faveur de la conversion des restes d'Israël, les abbés Lémann avaient été de bons ouvriers de Dieu.

Le premier des cardinaux présidents, le cardinal De Angelis, avait déclaré aux deux frères que la question des restes d'Israël ne trouverait présentement sa solution qu'avec beaucoup de difficultés. Jamais une vérité n'apparut plus évidente qu'au cours de la carrière apostolique des deux Juifs convertis. Il suffit, pour s'en rendre compte, d'analyser brièvement les ouvrages qu'ils ont consacrés à la conversion d'Israël.

Trois ouvrages importants doivent être d'abord signalés. Le premier est : *L'Entrée des Israélites dans la société française et les Etats chrétiens d'après des documents nouveaux* (Paris, 1886). Le second : *La prépondérance juive. Ses origines (1789-1791)*, complété par *Napoléon Ier et les Israélites (1808-1815)* parus en 1889 et 1894 [2]. Ces ouvrages sont dus principalement à la plume de Joseph, devenu professeur aux Facultés catholiques de Lyon. Ils sont d'un Juif converti, qui sans doute aime profondément ses frères encore égarés ; mais ils sont surtout d'un prêtre catholique qui n'envisage pas l'apostolat auprès d'Israël sans maintenir du côté des chrétiens les garanties nécessaires à leur foi.

L'auteur explique que les longues souffrances des Juifs au cours des siècles ne sont pas imputables à l'Eglise catholique et aux Souverains Pontifes. « Si les papes et les rois chrétiens ont apporté des *restrictions* à l'activité des Juifs, s'ils ont cru devoir prendre à leur égard certaines *précautions*, ce n'est nullement par haine de race, mais uniquement pour sauvegarder la société chrétienne dans sa foi et dans ses biens. Ces *restrictions* et *précautions* étaient, du reste, semblables à celles que Moïse lui-même avait imposées à son peuple à l'égard des étrangers ». Le roi Louis XVI, le premier, aurait voulu améliorer en France la condition sociale des Juifs. Les documents inédits sur lesquels s'appuie Joseph Lémann lui permettent de reconstituer à peu près le programme de l'émancipation rêvée par Louis XVI : « Reconnaître aux Juifs le droit d'habiter et même d'être acquéreurs partout sur le territoire ; leur ouvrir toutes les écoles, les rangs de l'armée, mais réserver les grandes fonctions et dignités de l'Etat ; leur laisser libre l'entrée de toutes les carrières libérales, par exemple, le barreau, la médecine ; mais leur interdire soigneusement celles où la conscience chrétienne et l'esprit chrétien doivent manifestement et officiellement apparaître et s'affirmer, par exemple, la magistrature et l'enseignement. »

Louis XVI ne put exécuter son projet. Celui-ci fut réalisé par la Révolution, mais dans un tout autre esprit. Rappelons brièvement les faits :

« Le 3 août 1789, une députation juive, venue d'Alsace, de Lorraine et des trois évêchés, se présente à l'Assemblée nationale pour solliciter une amélioration de la condition sociale des Juifs. Elle est patronnée par le fameux abbé Grégoire, curé d'Emberménil. Sa requête est rejetée. Le soir même de la *Déclaration des Droits de l'homme*, 26 août, les Juifs de Paris réclament le titre de *citoyens*, comme étant hommes irréprochables. Ce plan ne réussit pas. Après avoir langui deux mois, la députation juive est introduite le 14 octobre à la barre de l'Assemblée pour présenter sa requête. Sur la demande formelle de l'abbé Grégoire, l'Assemblée accorde que la question sera examinée au cours de la session. Le 24 décembre, un projet qui réclame à la fois les droits civils pour les Juifs, les non-catholiques, les comédiens, le bourreau, est mis à l'étude. Robespierre appuie la réhabilitation proposée des Juifs et du bourreau... L'Assemblée nationale réhabilite le bourreau, mais pas les Juifs. L'examen de leur sort est ajourné. Quatorze fois, à des dates diverses, en l'espace de deux ans, cette question est reprise. Elle est ajournée chaque fois. Pourquoi ? Ces hésitations proviennent de deux motifs : l'un fourni par les Juifs, qui présentent des demandes contradictoires et mal définies ; l'autre par les populations d'Alsace frémissantes de rage à la pensée que les Juifs usuriers vont devenir leurs concitoyens.

Toutes ces lenteurs de l'Assemblée exaspèrent les Juifs. Pour obtenir gain de cause, ils distribuent des sommes considérables. Ils emploient enfin un dernier moyen : toujours ajournés et déboutés par l'Assemblée, ils se retournent vers l'Hôtel de Ville, vers la Commune et se concertent avec la force occulte pour obliger la force légale et législative à s'occuper d'eux et à leur être favorable. L'avocat Godard se met à leur tête. Il consulte les soixante districts de la Commune. Tous, sauf un, appuient les revendications des Juifs. Godard dirige alors vers l'Assemblée cinquante Juifs en habits de gardes nationaux, dûment commissionnés par les clubs alors tout-puissants. Comment résister sous la pression violente des clubs ? Ce fut au moment où l'Assemblée allait se séparer, le 27 septembre 1791, sur la motion du député Duport, que fut enlevé enfin le décret qui rendait les Juifs citoyens actifs et leur ouvrait le chemin de la prépondérance. »

Tel est l'historique, tracé de la main de Joseph Lémann lui-même, de l'émancipation juive. « Depuis lors, continue-t-il, la puissance juive n'a cessé de grandir en Europe. » En 1889, il écrit, pour la France : « N'apercevez-vous pas autour de vous et au-dessus de vous, débouchant par toutes les avenues, couronnant toutes les hauteurs, et les tribus hébraïques et les hordes socialistes qui achèvent silencieusement la conquête de la société française ? » A la même date, il enregistrait comme exprimant parfaitement la vérité l'af-

[2] Ces ouvrages sont toujours en vente chez Gabalda

firmation d'un écrivain catholique : « En France, les Juifs ne sont-ils pas chez eux ? Ils n'y sont que depuis cent ans, et déjà ils l'ont à moitié conquise. Ne disposent-ils pas du gouvernement et de la presse ?... Ils règnent à la Bourse et ce palais-là, c'est le vrai centre du pouvoir et de l'action ».

Qu'il y ait quelque exagération dans ces appréciations, nous l'admettons volontiers. Il est cependant utile de les relever.

Joseph Lémann n'est pas tendre dans son appréciation sur l'égalité civique accordée aux Juifs, en conformité avec la *Déclaration des Droits de l'homme* :

« Nous touchons, écrit-il, au point le plus délicat, le plus important, de toute cette grande question. Qu'on veuille bien méditer ce qui suit. *Les droits de l'homme*, au premier abord, paraissent être un terrain neutre, une transaction où le chrétien et le juif, si longtemps ennemis acharnés, allaient enfin pouvoir se rencontrer et s'entendre. Mais qu'on y prenne garde : en adoptant comme base de sa rencontre avec le Juif, *l'homme*, *l'humanité*, le chrétien nécessairement *descendait* non par humilité, mais par oubli de sa dignité chrétienne ; il se dégradait, il *s'infériorisait* pour se remettre au niveau du Juif qui lui, au contraire, *montait* et se relevait. Oui, nous aurons le courage de le dire, de tous les contrats ou échanges avec les Hébreux, le Chrétien n'en fit jamais de plus aveugle et de plus désastreux. C'était l'abandon du *surnaturel*, cet avantage non seulement céleste, mais terrestre, qui lui venait du Christ et qui faisait sa supériorité ; il rejetait la perle évangélique ! »

On voit à quelle hauteur de sentiment se plaçait l'abbé Lémann. Sa critique vise beaucoup plus la manière dont fut octroyée aux Juifs l'égalité civique que l'égalité elle-même. Si, entrant dans la société, les Juifs y avaient trouvé un milieu catholique et religieux, au lieu du milieu rationaliste et athée qui les accueillit, leur conversion aurait fait un grand pas.

III

Les citations qui précèdent montrent que les frères Lémann ne se faisaient aucune illusion sur la difficulté de l'évangélisation des Juifs. Ils savaient d'ailleurs fort bien discerner entre les Juifs sincères, honnêtes, charitables, bienfaisants, et les Juifs pervertis, coupables et égoïstes. Ils savaient reconnaître chez nombre de Juifs les plus belles vertus morales : loyauté, amour du travail, charité, reconnaissance, pureté des mœurs, fidélité, esprit de famille. On ne saurait donc généraliser absolument les critiques que, loyalement, ils avaient cru devoir formuler.

Malgré ces critiques nécessaires, malgré les douloureuses constatations qu'ils avaient faites en étudiant *la prépondérance juive*, les abbés Lémann ne négligèrent pas de montrer à leurs anciens coreligionnaires comment ils devaient résoudre le problème du Messie. C'est toute une apologétique à l'usage des Juifs à convertir que nous ont laissée les deux frères dans *La question du Messie et le concile du Vatican*. Israël attend le Messie ; mais la nature et la personnalité de ce Messie est mal définie :

« Le Messie qu'il attend et dont il parle, ce n'est pas *un Messie personnel*, c'est, au dire des savants les plus illustres du Judaïsme français : *la raison humaine parvenue à son état viril, la perfectibilité indéfinie de l'humanité, son émancipation entière, l'unité fraternelle des peuples*. Le Messie, ce serait encore *la reconnaissance de l'unité et de la spiritualité de Dieu par toutes les nations*. Le Messie, n'est-ce pas surtout *Israël transformé en phare des nations, élevé aux nobles fonctions de précepteur de l'humanité* qu'il instruit par ses livres comme par son histoire, par la constance dans ses épreuves, non moins que par la fidélité à sa doctrine ? » (*La question du Messie*, p. 64-66).

Contre ce Messianisme impersonnel et mythique, les frères Lémann s'élèvent avec force. Leur argumentation, serrée et courtoise à la fois, rappelle aux Juifs que l'idée d'un Messie impersonnel brise avec toute la tradition, rétrécit le sens des Ecritures, ravit à Israël lui-même ce qui fait son honneur. Et les deux frères de conclure : « Si le Messie est arrivé, c'est Jésus-Christ et nous devons nous faire Chrétiens. S'il n'est pas venu encore, nous ne devons pas même rester Juifs, car le temps de la promesse est passé et nos Livres Saints ont menti. » (*Lettre* du 16 septembre 1854).

Aux yeux des deux frères, une des preuves les plus frappantes de la venue du Messie, c'est l'état du peuple juif depuis la ruine de Jérusalem par Titius. Cette preuve est développée dans une lettre adressée en 1870 à l'*Univers Israélite*. Depuis la ruine de Jérusalem, le judaïsme est l'immobilité, la décomposition ; il ne lui reste que la circoncision et le dogme de l'unité de Dieu. Par contre, l'Eglise catholique est à la fois immuable et vivante. Et la lettre établit, entre la Synagogue et l'Eglise, un parallèle saisissant qui s'offre à la méditation des Israélites sincères.

L'apologétique instaurée par les deux convertis comporte également la discussion et la révision du procès du Christ par le Sanhédrin. Sur la valeur des membres du Sanhédrin, les frères Lémann apportent des renseignements précis (*Valeur de l'Assemblée qui prononça la peine de mort contre Jésus-Christ*). Trois chambres composaient le Sanhédrin : la chambre des prêtres, la chambre des scribes ou docteurs, la chambre des anciens. Et, après avoir montré les tares des membres de ces chambres, les auteurs concluent en se demandant quelle peut être l'issue d'un procès dont les juges sont ou des prêtres dégénérés, ambitieux et intrigants ; ou des scribes infatués d'eux-mêmes ; ou des sadducéens corrompus, ne se souciant ni de l'âme, ni de Dieu, ni de la résurrection ? — A l'étude sur la valeur morale des membres du Sanhédrin succède celle de la valeur des actes de cette assemblée. Nos deux historiens ne relèvent pas moins de vingt-sept irrégularités. Les intrigues et les mensonges des Princes des prêtres à l'annonce de la résurrection du Sauveur suffiraient à eux seuls à prouver la mauvaise foi et le parti pris des juges. — L'ouvrage se termine par un appel aux Juifs : Daniel s'est grandi en faisant casser la sentence de deux indignes vieillards ; le peuple d'Israël se grandira en revisant le procès du Christ et en tombant à genoux devant le divin Ressuscité.

Un dernier aspect de l'apologétique des frères Lémann consiste à montrer aux Israélites que la religion chrétienne n'est en somme que le développement providentiel de la révélation faite aux

patriarches et aux prophètes. Les Israélites ne peuvent nier que Dieu ne se soit révélé progressivement à leurs pères. La révélation faite à Moïse constitue un progrès sur celle qui avait été faite à Abraham, Isaac et Jacob. Les lumières données à David sont un progrès sur Moïse. Progrès encore les illuminations accordées aux autres prophètes. Tous ces progrès partiels préparaient la Révélation parfaite et définitive faite par le Christ. C'est le Christ qu'il faut écouter et auquel il faut obéir. Celui qui l'écoute et lui obéit est un vrai Israélite ; celui qui le méprise et le repousse n'est, en somme, qu'un Israélite en retard, ennemi du progrès voulu et imposé par Dieu [3]. — Cet argument se retrouve sous cent formes dans plusieurs écrits, notamment *La cause des restes d'Israël*, *Les Nations frémissantes contre Jésus-Christ et son Eglise*, *La Mère des Chrétiens et la Reine de l'Eglise*. Les deux abbés Lémann aimaient à répéter une phrase de l'évêque de Mérida : « J'aime dire aux Israélites qu'ils n'ont pas à changer de religion, mais à déchirer un voile pour apercevoir l'agrandissement du Judaïsme en religion catholique. » Et jamais leur bonheur ne fut plus complet que le jour où un jeune Israélite vint leur déclarer son dessein de conversion au catholicisme : « En devenant catholique, leur dit-il, je veux devenir un Israélite parfait ». Aussi nos deux apologistes insistent-ils sur les rapprochements à faire entre les deux religions, leurs croyances, leur culte, leurs fêtes. Le mystère de la Trinité lui-même n'altère pas l'unité divine qui est à la base de la croyance juive. Il n'est que l'ultime révélation faite par Dieu touchant sa propre vie.

Les Juifs sont en partie excusables de n'avoir pas compris ce lien des deux Testaments. Les frères Lémann rendent responsable de ce manque d'intelligence l'attachement des Juifs pour le Talmud. Sans doute, ils n'ont pas, comme le font les antisémites, incriminé le Talmud de renfermer des principes d'immoralité. Mais ils lui font grief « d'avoir détourné l'attention d'Israël de l'étude de l'Ecriture Sainte et tout particulièrement des Prophéties [4]. »

* *

On voit par ces analyses : d'une part, combien peu d'illusions les frères Lémann avaient sur les possibilités d'une conversion en masse d'Israël, d'autre part pourquoi cependant ils ne désespéraient pas de la conversion finale d'un peuple qu'ils aimaient du plus profond de leur cœur et dont S. Paul lui-même annonce le retour. En attendant, les retours individuels se produiront, plus ou moins nombreux, selon la volonté de Dieu et l'ardeur de nos prières et de nos sacrifices. A l'encontre d'une idée trop facilement acceptée, les frères Lémann ne pensent pas que le retour final des Juifs se fera à la fin du monde. La conversion des Juifs, disent-ils, bien loin de coïncider avec la fin du monde, coïncidera avec la *résurrection du monde*. Ils se convertiront, non pas pour annoncer que tout va finir, mais pour annoncer que tout va rajeunir et s'épanouir... Bien plus, la conversion des Juifs aura pour effet de retarder, de reculer même la fin du monde.

La pensée des deux frères projette, pour les catholiques d'aujourd'hui, une lumière apaisante sur les écueils à éviter dans leur attitude vis-à-vis des Juifs. Un grand amour pour les âmes de ces pauvres égarés, des prières et des sacrifices pour leur conversion, une grande aménité de rapports à l'égard de leurs personnes ; mais en même temps la prudence nécessaire relativement aux agissements toujours possibles, sinon probables, d'une race encore si peu assimilée et qui entend réaliser les promesses messianiques par une prépondérance effective sur les nations. C'est là le danger que les frères Lémann ont signalé avec une énergie que nous-même avons trouvée quelque peu excessive, mais qui montre bien que la prudence humaine et chrétienne n'a rien de commun avec le coupable antisémitisme condamné par l'Eglise à si juste titre [5].

[3] Aussi une restauration « sioniste » leur paraissait un contre-sens. Le mouvement sioniste n'a jamais eu leurs faveurs.

[4] Cf. *La question du Messie au concile du Vatican*, p. 45-50 ; — *L'Entrée des Israélites dans la société française*, p. 170 ; — *La cause des restes d'Israël*, p. 14-15 ; — *La Mère des chrétiens et la Reine de l'Eglise*, p. 324.

[5] Cette brève étude n'a envisagé qu'un aspect du livre du P. Théotime. Les lecteurs y trouveront une biographie très complète des deux Lémann, ainsi qu'un aperçu intéressant de leurs œuvres d'apostolat ou d'enseignement. Les frères Lémann furent mêlés au mouvement de l'*Alliance catholique*. L'abbé Joseph était un combatif, dont il fallut, à certaines heures, modérer l'ardeur. Tous deux étaient Tertiaires franciscains, chanoines de Lyon, prélats de Sa Sainteté. Ils ne devaient être séparés que par la mort. Augustin, d'une santé plus fragile, mourut le 16 juin 1909, et Joseph, plus résistant, n'alla le rejoindre que le 8 février 1915.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle doit être l'attitude du confesseur curé à l'égard de cabaretiers qui organisent des bals et ne s'en accusent pas ? A l'égard de propagandistes de syndicat socialiste et de mauvaise presse, qui ne s'accusent pas de cette propagande ?

R. — Ad I. Curé et cabaretier sont souvent des antagonistes, c'est un fait d'expérience. Car, bien souvent l'Eglise se vide dans la mesure où s'emplit le cabaret, surtout quand celui-ci est en même temps le lieu où se tient le bal. N'insistons pas sur les motifs : ils ne sont que trop connus.

Quoiqu'il en soit, le cabaretier est souvent aussi un brave homme qui, malgré la divergence de vues sur la fréquentation du bal, vient pourtant à confesse. Il ne se doute guère alors du cas de conscience qu'il crée à son curé devenu maintenant son confesseur.

Le cabaretier, dans le but d'attirer une plus nombreuse clientèle, s'est ingénié à organiser un bal public. La jeunesse afflue, et l'on danse, l'on danse chaque dimanche. Il en résulte tous les inconvénients que l'on sait : les offices de moins en moins suivis, peu à peu désertés ; les compagnies plus ou moins recommandables se donnent rendez-vous ; des scandales de temps à autre, etc.,

etc. Le cabaretier est peut-être satisfait, car « ses affaires » vont bien, mais M. le Curé ne l'est pas du tout, car son point de vue est tout différent.

1° Quelle doit être la conduite du *curé* d'abord ? Son domaine relève *du for externe*. Le cabaretier est son paroissien. Il a sur lui l'autorité du pasteur sur les fidèles qui lui sont confiés. Autorité qui saura se nuancer selon les conseils de la prudence et allier la force à la douceur. Les circonstances multiples à envisager dépassent notre information. Nous ne pouvons que rappeler les principes.

Ce bal public, ouvert à tout venant, tel qu'on le trouve en général dans nos campagnes, n'est, pour l'ordinaire, pas digne de ménagements. Deux causes principales font que l'accès en est interdit aux fidèles : *a)* parmi les danses qu'on y exécute, plusieurs sont condamnables en elles-mêmes et ont été, dans le passé, condamnées par l'autorité ecclésiastique ; *b)* le bal, même si les danses y sont honnêtes, offre, tant par lui-même que par ses à-côtés, une série d'inconvénients graves pour la moralité de ceux qui le fréquentent. Un curé, qui a charge d'âmes, doit préserver celles-ci du danger et des occasions de péché. Il est donc amené, par la logique et la force des choses, à dénoncer le bal et à lui faire la guerre.

Mais la guerre n'est pas toujours possible à son gré. Entendons-nous : le curé sera toujours l'adversaire du bal et s'efforcera de ruiner son influence néfaste par tous les moyens que lui suggérera son zèle, en essayant de lui soustraire, même un par un ou une par une, ses habituels clients. Le salut des âmes, la gloire de Dieu n'exigent pas moins. Mais parfois ses efforts demeurent vains, quand son peuple n'est pas assez chrétien, quand l'habitude du bal est invétérée, quand le curé n'est pas écouté, quand... etc. Il en est alors réduit à gémir sur l'existence du bal dans sa paroisse, à le tolérer pour éviter un plus grand mal, heureux encore quand il doit se contenter de fermer les yeux sur quelques jours traditionnels où le bal fait partie de la fête. Bref, « le possible prudent » est la mesure de son action offensive contre le bal public de sa paroisse.

Dans le cas concret qui nous occupe, une circonstance saillante est à retenir. Il n'y avait pas encore de bal institué dans la paroisse. Le cabaretier, paroissien pratiquant, s'en est fait le premier organisateur. Le curé, semble-t-il, a beau jeu. Il ira trouver son paroissien et, lui montrant le scandale que peut-être bien il donne par son attitude en paroisse chrétienne, et la pierre d'achoppement que sa création va devenir pour un grand nombre, il lui dira nettement : « *Non licet !* » au nom de la morale chrétienne, du 5e commandement qui défend sévèrement le scandale, homicide des âmes. Après cela, étant donné le proverbe : « Un homme averti en vaut deux, » le cabaretier ne s'étonnera pas si le curé lui tient rigueur dans ses relations extérieures, et s'efforce de démolir son bal, par exemple, en prenant des sanctions extérieures contre telle ou telle danseuse, comme l'exclusion de la Congrégation des Enfants de Marie, du chœur de chant, etc. Le curé a charge d'âmes, et c'est le pasteur qui préserve son troupeau du danger, le met en garde contre le loup ravisseur.

Le curé peut-il brandir comme une menace le refus d'absolution, soit contre le cabaretier, soit contre les danseurs éventuels : « Cabaretier, si vous ne fermez pas votre bal, et vous, paroissiens, si vous allez danser, inutile de vous présenter au confessionnal, je vous refuserai impitoyablement l'absolution » ?

Un tel langage serait un désastre, et un excès de pouvoir. Il fermerait d'avance l'accès de la pénitence, du repentir et du pardon. Non, le curé n'a pas le droit de tenir, du moins en ces termes, un pareil langage. Car le confesseur a le devoir d'accueillir tout fidèle qui se présente au saint tribunal, et le devoir aussi d'absoudre de ses péchés tout pénitent qu'il reconnaît bien disposé.

2° Un jour, c'est notre cabaretier, organisateur du premier et unique bal public dans la paroisse, qui se présente. Il accuse ses fautes, mais garde le silence sur l'organisation du bal. Comment va agir le curé, en sa qualité de *confesseur ?*

a) Première hypothèse : supposons que le cabaretier n'ait pas reçu l'avertissement préalable de son curé lui disant : *Non licet*. Le confesseur, pour assurer l'intégrité de la confession, interrogera le pénitent, et lui signalera les scandales qu'il peut causer dans sa profession, et spécialement par l'institution des bals. Les explications lui dévoileront l'état de conscience, droite ou erronée, coupable ou innocente, du pénitent. Il fera la monition nécessaire, et selon les dispositions du pénitent, donnera, ou refusera l'absolution. La prochaine confession serait celle d'un homme averti.

b) Deuxième hypothèse : le cabaretier, soit hors la confession par son curé, soit dans une confession précédente par son confesseur, a été averti du grave scandale donné par sa conduite. Nous disons « grave scandale », *in casu*. Et nous motivons notre avis par la citation suivante empruntée à Salsmans : « Si qui choreas indicunt vel iis locum præbent, ut solent caupones, ut ex præcedentibus sequitur, non semper committunt grave peccatum, si choreæ satis honestæ sunt, quamvis quidam hac occasione peccaturi sint. Videndum nempe num talis occasio præstita reapse grave scandalum censeri queat : *quod certe contingit pro iis qui chorearum consuetudinem primi introducunt, vel soli servant in aliquo loco.* » (*Theol. mor.*, I, n° 241, ad 4).

Le confesseur provoquera l'aveu désiré par une question au pénitent qui, averti, ne pourra se dérober, et en toute franchise reconnaîtra le fait que, malgré l'avertissement de son curé ou de son confesseur, il a continué à maintenir le bal qu'il avait organisé chez lui. Les excuses alléguées ayant été réduites à néant dans de précédentes explications, il sera facile au confesseur de convaincre le pénitent de sa culpabilité grave devant Dieu.

Si celui-ci a la contrition, le confesseur donnera l'absolution. Mais aura-t-il la sincère contrition ? Celle-ci ne va pas sans le ferme propos. La résolution est claire : le regret comporte la fermeture du bal. Comme *in casu* il n'y a pas d'excuse possible motivant un atermoiement, puisque le bal est unique et qu'il dépend du cabaretier qu'il cesse ou qu'il continue, le confesseur mettra son pénitent en face de son devoir. Sur sa réponse qu'il est ou n'est pas disposé à le remplir, il renverra son pénitent gratifié du pardon ou privé de l'absolution.

Ad II. Les propagandistes sont à traiter d'après les principes de la coopération. Ils sont, en effet, coopérateurs à l'œuvre pour laquelle ils font de la réclame. Celle-ci est-elle morale ou immorale ? C'est le premier point à établir.

a) A priori, l'étiquette *socialiste* doit être pour les catholiques une mise en garde. Toutefois, elle n'est pas toujours la preuve que la marchandise étiquetée est moralement mauvaise. Jadis, *l'Ami* (3 sept. 1925) a longuement disserté sur les nuances que renferme l'étiquette socialiste. Il répondait alors à la question : « Peut-on absoudre un socialiste ? » Nous prions nos lecteurs de s'y reporter. Ils en déduiront facilement que tous les syndicats prenant l'étiquette socialiste ne sont pas pour autant formellement condamnables.

Mais pas de doute à avoir à l'égard du syndicat vraiment socialiste, qui s'est constitué selon la doctrine intégrale du socialisme, qui en imprègne ses adhérents, et poursuit les fins du socialisme : il est à réprouver. « Personne, disait le Pape, dans l'Encyclique *Quadragesimo anno*, ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste. » Car la doctrine socialiste intégrale, ainsi que le dénonçait la Lettre des évêques belges (cf. *Docum. catholique* du 3 octobre 1925), renferme des négations formelles de la doctrine catholique touchant la légitimité de la propriété privée, la religion et ses droits, l'Eglise, la famille, le mariage notamment, les libertés individuelles. Elle renferme des hérésies. De plus, le socialisme intégral est apparenté en ligne directe à la franc-maçonnerie. En conséquence, le fidèle qui, *sciens et volens*, donne son nom à une association socialiste dont la doctrine et les agissements sont tels, tombe à coup sûr sous le coup de la censure du canon 2335, simplement réservée au Saint-Siège : « Nomen dantes sectæ massonicæ *aliisve ejusdem generis* associationibus qui contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates machinantur, contrahunt ipso facto excommunicationem Sedi Apostolicæ simpliciter reservatam. »

Les propagandistes en faveur d'un syndicat socialiste intégral, par leurs démarches pour lui recruter des adhérents, sont objectivement coupables d'une faute grave. C'est encore le rôle de leur curé de les en avertir, de les instruire s'ils sont ignorants. C'est le rôle du confesseur de leur refuser l'absolution, s'ils refusent de cesser leur propagande.

Nous le redisons : les choses ne sont pas toujours aussi simples. Des syndicats s'intitulent socialistes qui n'ont pour but que de poursuivre des revendications sociales justes, sans pour cela admettre les propositions erronées du socialisme intégral. Avant de porter un jugement de moralité sur l'activité de leurs adhérents ou propagandistes, il faut se renseigner.

b) Enfin, il faut en dire autant de la *mauvaise presse*. Cette appellation générale englobe toute la presse mauvaise, depuis celle qu'on pourrait appeler neutre jusqu'à celle qui tombe sous les sanctions les plus sévères de l'autorité ecclésiastique. Quoi qu'il en soit, le propagandiste de mauvaise presse *ut sic* doit, en principe, être mis en demeure de cesser sa propagande.

Q. — Dans la thèse : « *Eucharistia est sacramentum nostræ resurrectionis* », le P. de la Taille donne l'argument que la grâce sanctifiante, modifiant notre substance, met par là-même un germe céleste dans notre substance humaine.

Mais il me semble qu'on pourrait trouver un germe *physique* de vie future. Quand nous mangeons du pain, sa substance devient notre substance. Or, quand le pain est consacré, sa substance est celle d'un corps glorifié. Donc, en mangeant ce pain, sa substance immortelle modifie notre substance corporelle mortelle. Les deux substances devenant communes, l'une modifie l'autre. Et alors on comprendrait dans le corps « ce germe de vie que la pourriture ne pourra point altérer. » Le symbole eucharistique du pain ne va-t-il pas jusque là par ce chemin ?

R. — Le texte auquel fait allusion notre correspondant est emprunté à *l'Elucidatio XXXVIII*. Voici l'argumentation du P. de la Taille, traduite en français :

« Bien que par comparaison à nos forces naturelles, la résurrection glorieuse soit miraculeuse et toute gratuite, cependant par comparaison au principe spirituel communiqué par l'eucharistie, on doit la proclamer *due* et *connaturelle* à l'homme. Ainsi elle est promise, acquise, procurée par l'Eucharistie. Si l'on veut en avoir l'explication théologique, il faut la chercher dans le traité *De la grâce*.

La grâce sanctifiante, effet propre de l'Eucharistie, modifie notre âme, non seulement quant à ses puissances, sièges des vertus, mais encore quant à son être substantiel même, qui la rend apte à informer le corps. C'est par là que déjà maintenant nos corps sont des temples du Saint-Esprit, sanctifiés, et pour ainsi dire élevés à la participation de la sainteté du corps du Seigneur : car déjà un élément intrinsèque, la forme substantielle, leur communique l'onction de la grâce divine. Mais l'âme séparée, dans l'être même par lequel elle peut informer le corps, reçoit dans le ciel sa perfection par la gloire tout comme, sur terre, elle la recevait de la grâce ; et, par là, l'âme glorifiée demande de tout son être à ne s'unir qu'à un corps inondé lui-même de la gloire. C'est là que les paroles de l'Apôtre trouvent leur application formelle : *Si le Christ est en vous, le corps, lui, est mort à cause du péché, mais l'esprit est vie en vue de la justice. Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité le Christ Jésus d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous* (Rom., VIII, 10-11). »

La thèse du P. de la Taille est classique : l'Eucharistie produit dans l'âme la grâce sanctifiante qui est le germe de la gloire pour l'âme. Mais l'âme est forme substantielle du corps : de même que la grâce sanctifiante transforme l'être même de l'âme et, par l'âme, rend le corps habitacle du Saint-Esprit, ainsi la gloire transforme l'être de l'âme et, par cet être, appellera, pour le corps, une résurrection glorieuse. Argument classique, disons-nous, qu'on retrouve chez nombre de Pères et qui a été finalement consacré au concile de Trente : « Il a voulu de plus qu'il (ce sacrement) fût le gage de notre gloire à venir et de la félicité éternelle et, par cela même, le symbole de l'unité de ce corps unique dont il est lui-même la tête... » (Denz.-Bannw., n. 875).

Léon XIII lui-même a admirablement proposé cette doctrine dans son encyclique *Miræ caritatis* : « Quant au corps fragile et sans force, cette divine Hostie lui communique le germe de la résurrection future : le corps immortel du Christ lui

infuse une semence d'immortalité qui, un jour, se lèvera et portera ses fruits. Que cette double sorte de biens doive en résulter pour l'âme et pour le corps, l'Eglise l'a toujours enseigné conformément à l'affirmation du Christ : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour.* » (Edit. de la Bonne Presse, t. VI, p. 307).

De toute évidence, il s'agit de germe *spirituel.* Peut-on aller plus loin et envisager dans l'Eucharistie un germe physique de vie future glorieuse pour le corps ? La substance du corps du Christ *devenant notre substance* lui communiquerait une modification l'orientant vers l'immortalité...

A coup sûr, au premier abord, l'explication paraît séduisante et l'on ne serait pas en peine de trouver chez les Pères plus d'une expression paraissant la favoriser. Ils enseignent, par exemple, que, par la communion, notre chair est mêlée à celle du Christ, comme la cire se mêle à la cire sous l'action du feu, et que nous contractons avec Jésus-Christ un lien de consanguinité [1]. Mais ces expressions ne sauraient être prises à la lettre. Les Pères, en effet, n'ignoraient pas que le corps eucharistique de Jésus est une nourriture spirituelle et non pas matérielle : l'union qu'ils ont en vue est bien différente de l'union des aliments avec le corps. C'est une union *spirituelle,* celle que les membres possèdent avec le chef dans le corps mystique vivifié par la grâce.

Quelques théologiens toutefois ont proposé une doctrine assez voisine de celle qu'exprime notre correspondant. La meilleure formule en a été donnée par Contenson (*Theologia mentis et cordis,* l. XI, 2ª p., dissert. 3, affect. 9). Il imagine que la résurrection glorieuse est due à une certaine qualité physique, laissée par l'Eucharistie comme une sorte de semence dans le corps du communiant. — Il est difficile de s'arrêter à pareille conception qui, peu intelligible, ne repose sur aucun fondement sérieux, ni dans l'Ecriture, ni dans la Tradition, et que la raison théologique est obligée de contredire.

Nous avons, en effet, maintes fois insisté sur cette vérité qu'il n'y a, qu'il ne peut y avoir, dans la communion, aucun contact *physique* entre le corps du Christ et notre propre organisme. Il suffira donc de rappeler cette vérité pour montrer que l'hypothèse envisagée par notre correspondant croule par la base. Relisons une page que nous avons écrite (en 1935, p. 60) sur le sujet :

« La présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est *par mode de substance* et non par juxtaposition des dimensions. C'est donc uniquement en raison des dimensions de l'hostie que Jésus-Christ est présent en un lieu déterminé, ce lieu déterminé étant occupé par ces dimensions. Si donc Jésus-Christ est dit présent dans l'estomac du communiant, ce n'est pas qu'il s'y juxtapose aux divers éléments comestibles qui peuvent s'y rencontrer ou encore aux simples parois de l'organe digestif ; c'est que les accidents eucharistiques, qui contiennent son corps par mode de substance, se juxtaposent, eux, aux dimensions de l'estomac. Par conséquent... la manducation eucharistique n'a pas pour objet la substance matérielle du pain, laquelle n'existe plus, convertie qu'elle est merveilleusement et toute entière au corps de Jésus-Christ. Ce qui est l'objet direct de cette manducation, ce sont les espèces sacramentelles, contenant le vrai corps de Jésus. L'absorption des espèces nous permet de prendre possession du corps de Jésus sans cependant lui infliger la moindre détérioration, la moindre diminution, le moindre anéantissement. Vivant et glorieux, il est au ciel et demeure sous les espèces sacramentelles, même au moment où celles-ci passent du ciboire dans l'estomac du communiant...

...Jésus-Christ est présent par les espèces sacramentelles. Donc, tant que ces espèces demeurent inaltérées, la présence réelle subsiste. Mais aussitôt que disparaît la quantité du pain et du vin, condition essentielle de la présence eucharistique, celle-ci cesse... Le dissolvant (dans l'estomac) n'agit sur la substance qu'en agissant *tout d'abord* sur les accidents. Ici, comme les accidents ne sont pas subjectés dans la substance du corps de Jésus-Christ, mais sont uniquement la condition de sa présence, l'altération produite tout d'abord (naturellement parlant) sur les accidents ne saurait atteindre la substance, qu'ils contiennent sans lui être subjectés ; mais l'altération des accidents entraîne *ipso facto* la disparition de la présence du corps de Jésus-Christ. »

Tirez la conclusion. Il n'y a et il ne saurait y avoir, par la communion, de modification essentielle produite par une substance sur l'autre, substance du corps du Christ et notre propre substance : les deux substances ne deviennent à aucun titre communes. Par conséquent, le symbole eucharistique du pain ne peut aller jusque-là.

S'il fallait y aller, il faudrait être logique et admettre que la substance du corps du Christ est digérée par l'estomac avec les autres aliments et qu'elle suit, comme les autres aliments, les conditions de la vie physiologique. Erreur grossière, stigmatisée sous le nom de *stercoranisme* et qu'aucun auteur, semble-t-il, n'a jamais osé soutenir.

Q. — Les théologiens enseignent que la foi est requise dans le sacrement de Pénitence non seulement *ad fructum sed ad valorem sacramenti* (Génicot-Salsmans, vol. I, n. 191). *Pœnitentia semper invalida est deficiente dolore supernaturali qualis sine fide esse nequit* (vol. II, n. 127).

La foi requise ici est-elle obligatoirement, comme le dit l'auteur cité, la foi aux vérités nécessaires de nécessité de moyen, Trinité et Incarnation, ou simplement la foi à un Dieu rémunérateur et incarné ? Cela suffirait, semble-t-il, pour obtenir une contrition surnaturelle sans avoir besoin de faire appel au mystère de la Sainte Trinité.

Ceci a peut-être quelque importance, s'il est vrai qu'un pénitent sans préoccupations religieuses habituelles ou un enfant a pu oublier facilement ce qu'est le mystère de la Sainte Trinité (de conception tout à fait abstraite), sans oublier pour cela le mystère d'un Dieu incarné et sauveur.

R. — 1° La solution de votre question est facile, tout au moins en théorie.

La foi est nécessaire à la justification, et c'est la raison pour laquelle elle entre dans la matière même (contrition) du sacrement de pénitence. Or il est évident que le précepte divin imposant à tous les adultes l'obligation de croire (cf. Mc., XVI, 15 ; Gal., II, 16 ; III, 11 ; Rom., I, 17 ; Hébr., X, 38 sq.) porte sur toutes les vérités révélées sans aucune exception. Toutefois il n'est pas possible à l'ensemble des hommes de connaître et par conséquent de croire explicitement toutes les vérités révélées ; il est donc suffisant pour la justification et le salut que la plupart de ces vérités soient

[1] Voir les références dans le *Dict. de théol. cathol.*, art. *Communion eucharistique*, t. III, col. 512.

connues et crues d'une manière purement implicite, par exemple en affirmant la parfaite conformité de sa foi personnelle à la foi de l'Eglise : « Je crois tout ce que l'Eglise croit et enseigne. » D'autre part, il est inadmissible qu'on puisse, pour toutes les vérités sans exception, se contenter de cette foi confuse et implicite. Les théologiens se posent donc la question de savoir quelles vérités révélées doivent être *connues et crues explicitement.*

La solution proposée distingue les vérités dont la connaissance et la foi explicites sont nécessaires de nécessité de précepte, et celles dont la connaissance et la foi explicites sont nécessaires de nécessité de moyen. La théologie indique comme vérités devant être connues et crues explicitement en vertu de la nécessité de précepte : les principaux mystères (Trinité, Incarnation, Rédemption), le Symbole des Apôtres, l'Oraison dominicale, le Décalogue et ce qui concerne les sacrements à recevoir.

De nécessité de moyen doivent être connues et crues *au moins* les deux vérités indiquées dans l'épître aux Hébreux, x, 38 : « *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit.* » Nous disons : *au moins*, car une opinion théologique voudrait étendre la nécessité de moyen à la connaissance des mystères de la Trinité et de l'Incarnation.

Dans la question présente, nous pouvons faire abstraction de ces divergences d'école. Car il est bien évident que le pénitent dont on nous entretient — fût-il un enfant — est obligé, de nécessité de précepte, à connaître et à croire le mystère de la Sainte Trinité. Spéculativement donc, il n'y a pas de doute que sa contrition risquerait fort de manquer d'un élément essentiel, s'il ignorait, fût-il un enfant, le mystère de la Sainte Trinité.

2° Mais *pratiquement* la question prend un aspect assez différent. Car si le pénitent se trouve dans une ignorance invincible ou tout au moins *hic et nunc* non coupable, s'il s'approche du sacrement de pénitence en toute bonne foi, il semble bien qu'il doive être excusé et que sa contrition, reposant sur une foi aux vérités dont la connaissance est de nécessité de moyen (les vérités de Hébr., x, 38), sera surnaturelle et donc élément suffisant de la matière du sacrement.

Mais il y a une autre conclusion à tirer de notre mise au point. C'est qu'avec les pénitents « sans préoccupations religieuses habituelles », ou avec un enfant « qui a pu oublier ce qu'est le mystère de la Sainte Trinité », le confesseur ne doit pas se contenter de donner une absolution « qui vaudra ce qu'elle vaudra, » comme on dit. Il devra s'efforcer de bien disposer le pénitent, c'est-à-dire, en tout premier lieu, lui rappeler les vérités dont la connaissance et la foi s'imposent même de simple nécessité de précepte. Un petit examen sur ces matières est vite fait...

Bien des prêtres ne font pas assez attention à cette obligation qui pèse sur eux, lorsqu'ils entendent en confession des pénitents dont la foi est insuffisamment éveillée. Si la présente consultation a fourni l'occasion de rappeler ce devoir à certains confrères oublieux ou trop pressés, nous n'aurons pas perdu notre temps.

Q. — Un prêteur en 1935 a prêté 5000 fr. ; en 1937, prétextant la dévaluation, il réclame 6000 fr. et les obtient. Il se demande s'il n'est pas tenu à restitution.

R. — Voilà un prêteur qui, s'il soigne ses intérêts, a par contre une singulière conception de la justice. Car il en ignore les principes les plus élémentaires.

Un capital prêté demeure la propriété du prêteur, qui n'en a temporairement abandonné que l'usage, moyennant un intérêt fixé par le contrat de prêt. Il lui sera, en effet, rendu au temps convenu, non pas matériellement en mêmes billets de banque ou pièces de monnaie, mais en de semblables, en même nombre, de même nature, ayant même valeur intrinsèque.

Or, il est un axiome de droit universellement admis : « *Res fructificat domino ; res perit domino.* » C'est au profit et au détriment de son maître, c'est-à-dire de son propriétaire, qu'une chose porte fruit ou périt.

Voici un exemple. Pour la saison des semailles, Jacques prête à Pancrace, moyennant rétribution convenue, un cheval de labour. Survient dans la localité une épidémie chevaline et l'animal atteint périt dans l'écurie de Pancrace. Celui-ci aura-t-il l'obligation de rendre un autre cheval ou d'en payer le prix à Jacques ? Non, car la bête aurait péri semblablement dans l'écurie de son maître. Infortune pour ce dernier : *res perit domino.*

Autre exemple. Les cours du marché du bétail varient avec les circonstances, parfois avec un écart considérable entre le maximum et le minimum. Gardons le cas précédent. Le cheval de labour prêté au mois de février aurait été payé 5000 fr. sur le marché. La pluie n'étant pas venue en temps utile, il n'y aura pas de foin. Les prix du bétail baissent en proportion des prévisions de disette. Au mois de juin, époque à laquelle Pancrace doit rendre le cheval de labour, la baisse est telle que les maquignons en offrent seulement 2000 fr. à Jacques, qui désire s'en défaire. Jacques va-t-il obliger Pancrace à lui donner une indemnité de 3000 fr. ? Certainement non, pas plus que, dans l'hypothèse inverse, il ne lui remettrait les 3000 fr. de plus-value acquise par sa bête occupée par Pancrace. *Res fructificat, sed et perit domino.*

Il en est de même du capital prêté. La dévaluation des cours sur le marché de l'argent, enregistrée et officiellement consacrée par l'Etat, joue le même rôle que la dévaluation des cours sur le marché du bétail. L'argent eût été dévalué, comme le cheval de labour, entre les mains du prêteur propriétaire comme entre les mains de l'emprunteur locataire. Le même principe s'applique dans les deux cas : *Res fructificat domino, res perit domino.*

Voulez-vous imaginer un instant ce que deviendrait l'économie financière d'une nation, quand le pouvoir d'achat de sa monnaie fiduciaire a baissé sur le marché international des changes, si tous les prêteurs à l'Etat venaient lui dire : « Nous vous avons prêté de l'argent qui avait pouvoir d'achat de 100 pour 100, et à la date du remboursement, puisque son pouvoir est diminué de 50 pour 100, il faut nous rendre le double » ? L'Etat serait en faillite le soir même.

C'est exactement ce qu'a fait votre prêteur, oubliant que *res perit domino.* Sa conscience lui

reproche donc justement d'avoir exigé la reddition de 6000 fr. en 1937, alors qu'il en avait prêté 5000 en 1935. Qu'il restitue donc 1000 fr., et sa conscience s'apaisera.

P.-S. — Les exemples que nous avons pris ne présument en rien du jugement qu'il convient de porter sur la moralité des dévaluations faites par l'Etat, qui impose à sa monnaie un cours forcé, proclame parfois même qu'il ne fera aucune dévaluation, et, à son gré, cause un beau matin à ses clients confiants cette désagréable surprise. Il y a des dévaluations nécessitées par les circonstances, auquel cas, nécessité faisant loi, elles sont permises, et tout citoyen conscient de ses devoirs sociaux les doit accepter de bon cœur. Il y en a d'autres qui, provoquées par des idéologies discutables, ont toute l'apparence de prélèvements sur le capital, auquel cas elles sont douteusement licites. Aussi, avant de porter un jugement sur les dévaluations pratiquées par l'Etat, la prudence, toujours bonne conseillère, exige une information complète, qui n'est pas toujours du ressort des simples particuliers.

Q. — *L'Ami du Clergé* aurait-il la bonté de répondre à cette question, qui m'a été posée par une personne de très bonne foi, que je veux éclairer ?

Etant donné le rôle totalitaire de la T. S. Vierge dans l'économie du salut :

1° Pourquoi l'Eglise continue-t-elle d'adresser *à Dieu* la prière-demande, puisque Dieu a confié à la Sainte Vierge la distribution de la grâce ? Elle en est la Mère, c'est-à-dire la source qui la répartit comme elle l'entend. Voir l'exemple du Pharaon qui répondit au peuple lui demandant du blé : « Allez à Joseph, que j'ai établi pour cela intendant. »

2° Pourquoi l'Eglise demande-t-elle *par Jésus-Christ*, puisque pratiquement notre médiateur c'est la Vierge, le Christ étant entre elle et Dieu, non pas entre nous et Dieu ? De Marie seule dépend notre salut, comme le prouvent les prières de la fête de Marie Médiatrice.

3° Pourquoi la dévotion au Saint-Esprit en nous ? Sa présence est inutile, ne produit rien, puisque toute faveur, toute protection ne sont accordées que par Marie qui voit les demandes pour nous. S. Bernard a dit juste : « *Voca Mariam* », et le Bienh. de Montfort : « Par l'*Ave Maria* toute grâce nous viendra ». Qu'est-ce que l'intimité de quelqu'un à qui on ne peut parler ?

4° Pourquoi invoque-t-on les Saints, alors qu'on a une telle Médiatrice, toute-puissante ? De plus, c'est méconnaître un tel amour maternel que d'interposer entre Marie, la Mère, et le chrétien, son fils, des médiateurs, chose qu'une mère de la terre ne supportera jamais.

Il semble qu'à ce rôle totalitaire devrait correspondre de la part de l'Eglise une dévotion et un culte marials exclusifs et totalitaires, soit dans le cycle liturgique, soit dans la vie privée.

R. — Le rôle totalitaire de la Sainte Vierge dans l'économie du salut des hommes ne saurait être conçu indépendamment du mystère de la Rédemption et de toutes les conséquences que comporte ce mystère. Marie est médiatrice, mais cela ne signifie nullement que l'on puisse d'abord considérer l'action rédemptrice de Jésus, ensuite l'action de Marie, intermédiaire chargée par Dieu de demander, puis de distribuer les grâces et les biens spirituels que Jésus, une fois pour toutes, nous a acquis par son sacrifice rédempteur. Le rôle totalitaire qu'on peut attribuer à Marie dans l'obtention et dans la distribution des grâces est donc essentiellement *dépendant* de la médiation du Christ lui-même, instrumentalement *uni et subordonné* à l'action principale du Rédempteur ; ce qui n'empêche en aucune façon les initiatives d'intercessions spéciales de la T. S. Vierge, Mère de Dieu et Mère des hommes.

Qu'on nous permette de transcrire ici un beau passage du P. Terrien, où l'auteur de *La Mère des hommes* s'inspire de la tradition la plus pure, en passant par S. Bernardin de Sienne et Bossuet :

« Ce que [Marie] a *mérité*, c'est le droit d'être l'instrument par lequel Jésus-Christ dispense les grâces de salut. On peut l'affirmer en ce sens : au moment où la Vierge Mère revêtit librement de sa chair le Verbe fait homme, au moment plus solennel encore où, debout sur le Calvaire, elle l'offrait à Dieu comme notre victime et le prix de notre rachat, elle acquit une sorte de juridiction sur tous les écoulements de la grâce ; car cette grâce part d'un sang puisé dans ses veines et d'une chair faite de sa propre chair.

J'ai dit : *une sorte de juridiction*. Les Saints l'ont prêché longtemps avant moi et d'une manière encore plus énergique. Témoin ce passage de S. Bernardin de Sienne : « Toute grâce, communiquée aux hommes dans ce siècle, l'est par une triple procession : car elle va du Père au Christ, du Christ à la Vierge et de la Vierge à nous.. En effet, à partir de l'heure où Marie conçut le Fils de Dieu dans son chaste sein, elle a joui d'une espèce de juridiction ou d'autorité sur toutes les processions temporelles du Saint-Esprit, en sorte que nulle créature ne reçoit de Dieu aucune grâce dont Marie ne soit la dispensatrice... Elle peut donc être justement appelée *la pleine de grâce*, puisque toute grâce coule par elle sur l'Eglise militante. » (*Sermon sur l'Annonciation*, a. 1, n. 4, dans les *Œuvres*, éditées par le P. de la Haye, Venise, 1745, t. IV, p. 122). C'est une pensée reprise par Bossuet : « Vous avez en vos mains, dit-il à cette bienheureuse mère, vous avez, si j'ose le dire, la clef des bénédictions divines. C'est votre Fils qui est cette clef mystérieuse par laquelle sont ouverts les coffres du Père Eternel ; il ferme et personne n'ouvre, il ouvre et personne ne ferme. C'est son sang qui fait inonder sur nous les grâces célestes. Et à quel autre donnera-t-il plus de droit sur ce sang qu'à celle d'où il a tiré tout son sang ? Sa chair est votre chair, ô Marie, son sang est votre sang ; et il semble que ce sang précieux prenait plaisir à ruisseler pour vous à gros bouillons sur la croix, sentant bien que vous étiez la source d'où il découlait. Au reste, vous vivez avec lui dans une amitié si parfaite qu'il est impossible que vous ne soyez pas exaucée. » (*Sermon pour la fête de la Compassion*, 1651, édition Lebarq, t. I, p. 87).

Ces derniers mots de Bossuet suffisent *à dissiper je ne sais quelle imagination de certaines âmes, se figurant, dans leur simplicité, qu'il en est des dons surnaturels de la grâce comme d'une chose qui serait matériellement transmise de Jésus-Christ à sa mère, pour que nous la recevions d'elle* [1]. L'expression de « canal » souvent employée confirmerait cette illusion. Non, la grâce n'est rien de semblable. C'est Dieu lui-même qui l'infuse dans les âmes, mais en considération des mérites de Jésus, à la prière de Marie. Voilà dans quel sens cette bénie Vierge est aussi la *trésorière* de la grâce. A Dieu ne plaise que nous matérialisions ce qui de sa nature est purement spirituel. » (*La Mère des hommes*, t. I, p. 350-352).

* *

1° Ces dernières paroles montrent pourquoi le rôle « totalitaire » de Marie dans la distribution des grâces ne saurait nous empêcher d'adresser à Dieu la prière-demande des grâces. La Vierge bénie n'est

[1] Nous soulignons, car la phrase du P. Terrien atteint directement « l'imagination » de notre correspondant.

pas « la Mère de la divine grâce » en ce sens qu'elle en est « la source qui la répartit comme elle l'entend ». C'est là l' « imagination » qu'il faut dissiper. — La maternité spirituelle, par rapport à la distribution des grâces, se confond, en Marie, avec la part subordonnée et dépendante qu'elle a prise à l'Incarnation et à la Rédemption. Dieu demeure la cause et la source première ; le Christ est le Médiateur et Marie demeure, pour reprendre une expression de Léon XIII, la Médiatrice des hommes près du Médiateur, *ad Mediatorem Mediatrix* (Encycl. *Fidentem* sur le Rosaire, 20 sept. 1896 : *Acta S. Sedis*, 1896, p. 206). Il restera donc toujours vrai que notre prière passera par Marie pour aller à Jésus et par Jésus pour atteindre le Père.

L'exemple du Joseph de l'Ancien Testament ne présente qu'une analogie lointaine avec le rôle de la Vierge dans la distribution des grâces Joseph fut la cause principale et indépendante dans l'organisation du ravitaillement de l'Egypte ; l'autorité qu'il avait reçue à cet effet du Pharaon était une délégation totale du pouvoir souverain. La Vierge Marie n'a pas reçu et ne pouvait recevoir de Dieu une délégation de ce genre. Unie au Christ dans l'œuvre de l'Incarnation, qui dépendait de son *fiat*, elle doit lui rester unie dans l'œuvre de la Rédemption et *dans toutes les dépendances*, comme dit Bossuet *(Troisième sermon pour la fête de la Conception de la Sainte Vierge*, édit Lebarq, t. v, p. 604).

2° Par là s'explique également que la médiation de Marie ne supprime en rien la médiation nécessaire de Jésus, même par rapport à nous. Comme l'expose très correctement M. le chanoine J. Bittremieux, la Sainte Vierge est médiatrice entre Dieu et les hommes et sous cet aspect il faut la considérer « *ut cum (quamvis sub) Christo medians* » *(De mediatione universali*, Bruges, 1926, p. 230). Jésus-Christ, dirons-nous encore avec le P. Terrien, « est le médiateur *suffisant*, celui dont la médiation n'a besoin d'aucun autre et ne s'appuie que sur elle-même. Il est le médiateur *principal :* ôtez-le, toute autre médiation, la médiation de Marie, comme celle des Saints, reste sans force et sans vertu. En un mot, Jésus-Christ, pour s'approcher du Père et faire descendre sur nous avec le pardon tous les trésors de la divine grâce, n'a strictement besoin que de ses propres satisfactions et de ses propres mérites ; tandis que les mérites et les prières de Marie, pour être agréés, doivent tirer leur existence et leur efficacité du sang et de la médiation de Dieu fait homme. » *(Op. cit.*, t. I, p. 539).

On assure que « de Marie seule dépend notre salut, *comme le prouvent les prières de la fête de Marie Médiatrice.* » — Nous ignorons à quelles prières fait allusion notre correspondant. Voici l'oraison qui semble bien, au contraire, confirmer notre thèse : « *Domine Jesu Christe, noster apud Patrem mediator, qui beatissimam Virginem Matrem tuam, matrem quoque nostram* ET APUD TE MEDIATRICEM *constituere dignatus es : concede propitius ; ut, quisquis* AD TE *beneficia petiturus accesserit, cuncta se* PER EAM *impetrasse lætetur.* »

3° Pourquoi la dévotion au St-Esprit en nous ? Sa présence, dit-on, est inutile et ne produit rien, puisque *tout nous vient par Marie*. Qu'est-ce que l'intimité de quelqu'un à qui l'on ne peut parler ? — C'est toujours le même principe qui commande la solution de cette nouvelle difficulté : Marie n'agit, dans l'œuvre de notre sanctification, que comme cause secondaire et subordonnée, soit par rapport au St-Esprit, soit par rapport au Christ. Et, envisageant le problème sous un autre aspect, il convient de rappeler ici que présence du St-Esprit en nous et vie de la grâce sanctifiante, c'est tout un. La présence du St-Esprit dans l'âme du juste est ainsi dénommée *par appropriation*, car toute opération *ad extra* est commune aux trois Personnes. Nous n'entrerons pas ici dans la discussion de l'opinion, héritée de certains Pères grecs, reproduite et défendue par Thomassin, Petau, Scheeben, Jovene et d'autres, selon laquelle le St-Esprit aurait, dans l'âme du juste, « une influence plus profonde, une communication plus étroite, un quelque chose, en un mot, de si haut et de si propre [1] », qu'il serait impossible d'expliquer sa présence par la seule théorie de l'appropriation. Le P. Terrien réfute cette doctrine et conclut que « la sainteté de l'Esprit étant la sainteté même de Dieu, l'Esprit est avec le Père et le Fils un seul et même Dieu » ; que « les lois de l'*appropriation* suffisent pleinement à nous expliquer en quel sens toute sainteté, toute vertu, toute opération sanctifiante est rapportée non pas au Père, non pas au Fils éternel, mais à leur commun Esprit, puisque ces grâces ont une analogie singulière avec ses caractères hypostatiques, et par conséquent qu'il en est, à titre spécial, l'auteur, l'exemplaire et l'archétype » ; mais que néanmoins « la demeure permanente de Dieu dans le cœur de ses enfants adoptifs n'est la propriété d'aucune personne en particulier ni quant au fait, ni quant au mode. » *(La grâce et la gloire*, t. I, p. 427).

Il n'y a donc d'autre présence du St-Esprit en notre âme que celle des trois personnes de la Trinité en raison de la grâce sanctifiante. Si nous pouvons avoir une dévotion particulière à la personne même du St-Esprit en tant qu'elle est distincte des deux autres Personnes, le titre, le motif de cette dévotion ne peut être qu'identique pour les trois Personnes.

Ces principes une fois rappelés, il est facile de dire que toute grâce nous venant du St-Esprit, c'est-à-dire des trois Personnes, la dévotion au Dieu sanctificateur de nos âmes n'est pas rendue inutile par la médiation de Marie. Cette médiation ne s'exerce que dépendamment de l'action du St-Esprit, c'est-à-dire des trois Personnes, en notre âme Il est également facile de conclure que la présence du St-Esprit en notre âme, loin d'être inutile, est indispensable pour notre sanctification avec laquelle, selon ce qui a été expliqué, elle s'identifie totalement.

La médiation de Marie, telle que Dieu l'a voulue dans l'ordre actuel de la Providence, présuppose donc l'action sanctificatrice de Dieu et n'aurait aucun sens sans la présence de l'Esprit-Saint en nous.

4° L'invocation des Saints n'est pas une méconnaissance de la médiation universelle de Marie. —

[1] Terrien, *La grâce et la gloire*, t. I, p. 421. — Voir dans le même ouvrage, p. 421-426, la discussion de la théorie admettant une présence personnelle spéciale au St-Esprit.

Si l'on voulait pousser à l'extrême de la logique la dernière objection rapportée par notre correspondant, il faudrait dire, avec les Protestants, que la médiation universelle de Marie fait injure à la médiation du Christ, et que c'est faire outrage aux mérites de Jésus-Christ que d'invoquer les saints. Insensé qui ne voit pas que les mérites des saints sont fondés sur les mérites de Jésus-Christ et, partant, sur la médiation universelle de Marie, s'exerçant même à l'égard des saints dans l'application qui leur fut faite des mérites du Sauveur, et dans la puissance d'intercession dont ils jouissent présentement au ciel. Les mérites et les prières des saints n'ont de valeur que parce que les mérites du Christ et sa médiation, les mérites de Marie et sa médiation *avec* et *sous* le Christ, en sont le principe et le couronnement.

* *

Il faut espérer que ces considérations permettront à notre correspondant d'éclairer la personne qui l'a consulté. Tout le défaut de l'argumentation de celle-ci vient d'une fausse conception du rôle « totalitaire » de Marie. Totalitaire en raison de la médiation universelle, soit ; totalitaire, par exclusion de toute action autre que celle de la Vierge, non, jamais ! L'Eglise n'a donc rien à réformer dans la dévotion mariale et dans le culte liturgique rendu à la Vierge, Médiatrice de toutes les grâces. La formule du Bienh. de Montfort : « *Ad Jesum per Mariam* », demeure la seule vraie et il faut savoir s'y tenir.

Q. — Je m'inscris parmi les « pauvres penseurs » auxquels rendent service les indications de l'*Ami du Clergé* au sujet de la motion divine des volontés humaines. Très partisan des décrets divins prédéterminants, je ne puis accepter la motion prédéterminante de la volonté elle-même, à cause de ses conséquences par rapport au péché. Déjà la précision apportée par le P. Garrigou-Lagrange sur la prémotion physique prédéterminante, d'une façon non *formelle*, mais *causale*, avait été pour moi un jet de lumière par rapport à l'accord sur ce point entre S. Thomas et S. Augustin. Je dois dire, en effet, qu'à mon avis le vrai Docteur de la grâce, c'est celui qui en porte le nom, qui seul a été suscité par Dieu dans ce but, et dont les élucubrations sur ce point ont été pendant tant de siècles la nourriture substantielle de l'Eglise.

Or ce Docteur distingue dans ses écrits la volonté considérée comme faculté, orientation, *vis appetitiva*, et le libre arbitre qui désigne de préférence l'acte même de choisir ou de prendre une détermination formelle. Sur la volonté considérée sous le premier aspect, Dieu agit de toutes sortes de manières, non seulement en la poussant à la « considération » ou « inconsidération » qui se rattachent avant tout à l'intelligence, mais encore en lui envoyant des mouvements conscients ou inconscients et des « délectations » qui arrivent jusqu'à la délectation prédominante ou victorieuse, « *delectatio victrix* ». Mais le fait même de consentir au choix ultime appartient toujours à la volonté elle-même en tant que libre arbitre : « *consentire aut dissentire* (à l'attrait de la grâce) *propriæ voluntatis est* » (*De Spiritu et littera*, c. 34). Ainsi la préparation de la volonté comme faculté correspond à la prédétermination « d'une façon causale », mais le choix définitif en est toujours « la façon formelle ».

Quant au péché des anges et d'Adam, dont la volonté n'était nullement inclinée au mal et qui cependant sont tombés, S. Augustin l'explique également par l'*auxilium sine quo*, sans lequel ils n'auraient pas pu choisir le bien et qui leur fut octroyé par Dieu, et l'*auxilium quod*, qui leur aurait fourni l'attrait prédominant, mais qui ne leur fut pas accordé, afin de laisser leur libre arbitre dans son plus parfait équilibre, ce dont ils abusèrent malheureusement.

R. — Nous répondrons assez brièvement à cette consultation, qui émane (nous pouvons le dire sans manquer à l'anonymat que l'*Ami* conserve à ses correspondants) d'un des plus distingués théologiens de l'école augustinienne.

Le but de l'auteur est, de toute évidence, de nous inciter à prendre parti pour ou contre l'explication augustinienne de la motion efficace, la célèbre *delectatio victrix*. Notre avis n'ajouterait rien aux nombreuses controverses qui se sont produites à ce sujet, et c'est pourquoi, sur le fond même de l'explication augustinienne, nous nous abstiendrons d'exprimer notre sentiment.

Le seul point auquel nous voulons nous arrêter est celui-ci : la *delectatio victrix* des augustiniens doit-elle être identifiée à la *prédétermination causale* du P. Garrigou-Lagrange ? [1] — Nous répondrons nettement par la négative.

La délectation victorieuse, — dont il faut bien admettre, au point de vue psychologique, une réelle influence sur la volonté, — ne saurait agir que *per modum objecti*, moralement. La prémotion, nécessaire à l'acte délibéré de la volonté, telle que l'entendent les thomistes, agit *per modum efficientiæ*, physiquement. Voici ce qu'en dit un auteur qui n'est ni dans l'un ni dans l'autre camp : « *Licet ista delectatio dicatur immediate a Deo in facultate voluntatis producta esse et sic ex parte potentiæ afficere voluntatem, tamen ejusmodi causalitas actus indeliberati voluntatis in deliberatum reducenda est ad causalitatem moralem et toto cœlo distinguitur ab ea causalitate, quam prædeterminatio physica Bannezianorum exercet* physice transferendo *voluntatem ex actu primo ad actum secundum deliberatum.* » (H. Lange, *De gratia*, n. 608, note 1).

Ajoutons que l'aspect *causal* de la *prédétermination* physique ne se réalise — du moins le comprenons-nous ainsi — que dans le décret prédéterminant considéré dans la volonté *divine*, et nullement dans la prémotion nécessaire à la volonté humaine ; la *delectatio victrix* exerce son influence et se trouve située formellement dans la volonté créée.

Il faudrait de plus démontrer que la *delectatio victrix* correspond bien à la théorie de S. Augustin *envisagée dans toute son intégrité*. Nous en doutons.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Histoire de l'Eglise, *depuis les Origines jusqu'à nos jours*, publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin. — Tome II : *De la fin du IIe siècle à la Paix constantinienne*, par Jules Lebreton et Jacques Zeiller. — Tome III : *De la Paix constantinienne à la mort de*

[1] Le P. Garrigou-Lagrange édite actuellement un traité *De Deo Uno* ; il n'est pas impossible qu'il y expose sa conception de la prémotion divine.

Théodose, par J.-R. PALANQUE, G. BARDY et P. DE LABRIOLLE. — Tome IV : *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand,* par P. DE LABRIOLLE, G. BARDY, G. DE PLINVAL et Louis BRÉHIER. — Chaque vol. d'environ 500 p. in-8, br. 60 f., relié 100 f. — Paris, Bloud et Gay.

L'*Ami du Clergé* a parlé avec grand éloge (1935, p. 538) du tome Ier de cette grande *Histoire de l'Eglise* qui doit comprendre 24 volumes. Il nous est agréable de signaler ici, pour trois volumes à la fois, la continuation de cette belle œuvre, qui remplace tout ce que nous possédions jusqu'ici.

Pour chaque volume, les deux savants historiens qui ont assumé la direction générale du travail ont su recruter les collaborations les plus brillantes et les plus sûres. Il y aura de la sorte plus de trente spécialistes de marque qui auront travaillé en équipe, dans un ordre parfait. Les quatre tomes que nous avons sous les yeux, — et il vient d'en paraître un cinquième, le tome VI, — se ressemblent par leur haute tenue scientifique, la clarté et la sobriété de l'exposition, la modération des jugements, la solidité de l'érudition et de la doctrine. Naturellement, ce qui touche aux dogmes a été confié en général à des théologiens. Les historiens laïcs ont exercé leur haute compétence sur les problèmes politiques, littéraires ou moraux. Si l'on peut découvrir, çà et là, des insuffisances ou des lacunes, — et elles sont rares, — cela tient à la difficulté de faire une distribution des tâches à remplir par les collaborateurs, de façon à ne rien laisser dans l'ombre.

Venons au détail.

Dans le tome II, nous nous trouvons en face des deux mêmes savants qui avaient composé le tome Ier. L'un est un théologien éminent, le R. P. Lebreton, Doyen de la Faculté de Théologie à l'Université catholique de Paris, qui enseigne depuis près de trente ans, et qui a publié de nombreux travaux faisant autorité dans le monde de la science. L'autre, M. Zeiller, est Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes (Sorbonne).

Les chapitres traités par le premier sont les suivants : La crise gnostique et le Montanisme, — La réaction catholique, — Les controverses romaines à la fin du IIe et au début du IIIe siècle (querelle pascale, conflit sur la pénitence et schisme d'Hippolyte), — Les écrivains chrétiens d'Afrique (Tertullien et S. Cyprien), — L'opposition païenne (syncrétisme et néo-platonisme), — L'Ecole d'Alexandrie avant Origène, — Origène, — Les apocryphes et le manichéisme, — L'Eglise d'Alexandrie après Origène, — L'Eglise d'Antioche à la fin du IIIe siècle (Paul de Samosate et Lucien d'Antioche), — Les courants religieux du IIIe siècle et leur action dans l'Eglise (querelles doctrinales, désaccord entre la foi populaire et la foi savante), — La littérature chrétienne sous Dioclétien (Lactance, Méthode d'Olympe).

C'est là un vaste ensemble. Le P. Lebreton se meut avec une parfaite aisance à travers les faits innombrables qu'il rappelle. C'est un monde qui lui est extrêmement familier. Il met au point, notamment, les variétés presque infinies de l'hérésie gnostique, remonte aux origines, puis indique les diverses bifurcations, et n'hésite pas à rectifier les vues parfois étranges de M. de Faye, auteur d'un ouvrage sur *les Gnostiques et le Gnosticisme* (1925), où il professe en particulier une admiration bien inattendue pour le gnostique Valentin, qui est loin de mériter tant d'honneur. Comme le dit fort bien le P. Lebreton : « On est un peu surpris de l'ardeur de ce panégyrique que les textes qui nous sont parvenus ne suffisent pas à motiver » (p. 15, note 1).

Son admiration, le P. Lebreton la réserve, lui, pour S. Irénée, dont il met bien en relief la haute valeur doctrinale. Il cite, pour s'y rallier, ce jugement de Zahn : « Il n'y a qu'Origène et Augustin qui puissent être comparés à Irénée. Ni Athanase ni Cyrille ne peuvent entrer en comparaison avec ces trois hommes, et, pour ce qui est du dégagement de la théologie de toutes les influences étrangères, *c'est Irénée qui les dépasse tous.* »

Cette appréciation si juste, et que le P. Lebreton confirme en termes très explicites, surprendra peut-être un certain nombre de nos lecteurs, pour qui S. Irénée est encore mal dégagé des langes de la théologie primitive. Qu'ils se détrompent : S. Irénée est un de nos grands génies, il fut un homme providentiel en face de la terrible et dangereuse invasion gnostique, la pseudo-science de l'époque.

M. Zeiller, lui, a traité, de main de maître, l'Eglise et l'Etat romain de l'avènement de Septime Sévère à celui de Dèce, — l'Expansion chrétienne de la fin du IIe au début du IVe siècle, — les Grandes persécutions du milieu du IIIe siècle et la période de la paix religieuse, de 260 à 302, — cela dans la première partie du volume ; puis, dans la seconde : l'Organisation ecclésiastique, — le Siège romain, — la Propriété ecclésiastique et la situation juridique de l'Eglise dans l'Empire romain au IIIe siècle, — la Vie chrétienne (dans le monde, hors du monde), — la Dernière persécution, — le Bilan de la conquête chrétienne à la veille de la paix constantinienne.

Nous noterons seulement, au cours de ces divers chapitres, tous également substantiels, la position prise par l'auteur en face de la thèse de Jean-Baptiste de Rossi, selon laquelle l'Eglise aurait abrité son droit de propriété, à partir de Septime Sévère, derrière la législation des *collegia tenuiorum,* ces collèges de petites gens qui se groupaient pour s'assurer une sépulture convenable.

« Quoique plus d'un auteur, dit M. Zeiller, la reproduise encore aujourd'hui, on en est cependant beaucoup revenu, et des critiques si pénétrantes en ont été formulées, en particulier par Mgr Duchesne, que, en dépit de l'autorité de de Rossi, il serait singulièrement difficile de s'y tenir encore. » Et il apporte, en les appuyant, les objections faites à la théorie du grand archéologue romain. « La condition des églises, depuis la trêve de Commode jusqu'à la paix constantinienne,... a, en somme,... été celle d'associations de fait, que le pouvoir n'ignorait pas,... et qu'il tendit de plus en plus à tolérer, quitte à reprendre, au bout d'intervalles pacifiques, les essais de répression et de suppression au moyen de rigueurs d'autant plus extrêmes et plus prolongées que les progrès faits par le christianisme, à la faveur de la tranquillité qui les précédait, lui causaient plus d'inquiétude. »

Le tome III s'ouvre par un chapitre très intéressant sur la Paix constantinienne, par M. J.-R. Palanque, maître de Conférences à la Faculté des Lettres de Montpellier. Après un exposé de la nouvelle politique religieuse à partir de 311, de la législation de Constantin et de Licinius, il aborde l'étude de la personne de Constantin lui-même, de sa conversion, des miracles qui l'auraient provoquée. Il y a là des documents qu'il n'est pas facile d'accorder ensemble. Certains critiques ont nié en bloc et ont fait de Constantin un « pur politique », ou un « syncrétiste », comme on en avait déjà vu parmi les empereurs du siècle précédent. Tel n'est pas l'avis de M. Palanque. Avec beaucoup de nuances, il dessine le portrait psychologique de Constantin (p. 29) : « Son christianisme, dit-il très justement, mérite d'être défini et sa conversion doit être expliquée et nuancée. Entre les panégyristes sans critique et les historiens qui, sans rejeter la conversion de Constantin, font de lui un portrait plein d'amertume et de mépris, il y a place pour une analyse qui essaie de satisfaire à la fois les nécessités de la vraisemblance et les exigences de la critique. » Et il montre en Constantin tout ensemble un vigoureux entraîneur d'hommes, un hardi stratège, un grand politique, habile à ménager tout le monde, mais sans demeurer enfermé en de froids calculs. « Il est, dit-il, de ces esprits puissants, mais confus et superstitieux, chez qui une mystique sincère s'allie à une ambition démesurée. Il ne sépare pas de son propre intérêt le service de l'Etat ni celui de son Dieu, se consi-

dérant la représentation visible de l'un et de l'autre. On comprend donc que, dans son évolution religieuse, des mobiles politiques plus ou moins conscients se soient mêlés à des convictions par ailleurs sincères. » Il passa, semble-t-il, d'un syncrétisme solaire, hérité de son père, à un monothéisme philosophique, puis à un christianisme superstitieux. Il ne se fait baptiser qu'à son lit de mort. Il garde son pontificat païen. Mais il croit au Christ, à sa manière, depuis 312 ; il en a fait placer le monogramme, comme une sorte de « porte-bonheur », sur les boucliers de ses soldats, puis sur son casque et sur son étendard.

M. Palanque traite ensuite de l'Affaire donatiste, — de la victoire de l'Eglise. Notons que le principal conseiller ecclésiastique de Constantin est nommé par lui *Ossius* de Cordoue et non Osius ou Hosius, comme on écrivait le plus souvent jusqu'ici.

M. l'abbé Bardy, dont tout le monde connaît la compétence hors de pair, la précision, l'érudition immense, la minutie d'analyse, s'est chargé de traiter de la Crise arienne. Il le fait en trois chapitres remarquables où il tire au clair une histoire passablement embrouillée. Puis c'est M. de Labriolle, l'un des connaisseurs les plus érudits de la littérature latine chrétienne, qui confronte le christianisme et le paganisme, au point de vue intellectuel, au milieu du IVe siècle. M. Palanque revient pour nous décrire « les Eglises occidentales vers le milieu du IVe siècle », M. Bardy pour nous exposer « le déclin de l'arianisme », puis tous deux ensemble « la victoire de l'orthodoxie ». Enfin, dans une troisième partie, qui occupe 200 pages, il est traité « de la Vie chrétienne, de la spiritualité et de la culture » (de Labriolle), puis des métropoles ecclésiastiques et de l'expansion chrétienne hors de l'Empire et au sein des campagnes dans l'Empire (Palanque). Sur ce dernier point, nous avons trouvé bien courte la page consacrée à notre S. Martin.

Par contre, M. de Labriolle a traité avec un véritable charme de la naissance et de l'expansion du monachisme. L'histoire des Pères du désert a été, dès l'antiquité, romancée de la façon la plus pittoresque. Mais parmi ces légendes il y a un noyau de vérité historique non négligeable. M. de Labriolle a su le dégager pieusement des voiles de fantaisie où il se trouve enveloppé. Il distingue deux grandes formes de vie monastique, incarnée en deux noms principaux : S. Antoine et l'*anachorétisme*, — S. Pakhôme (c'est ainsi qu'il écrit ce nom) et le *cénobitisme*. D'un côté la vie solitaire, de l'autre la vie commune. Mais M. de Labriolle fait aussi une place de choix à S. Basile en tant que réformateur du cénobitisme. Il passe ensuite de l'Orient à l'Occident ; il y rencontre naturellement S. Martin, qui reçoit là une demi-page, alors que les grandes lignes de sa vie ne sont indiquées que vers la fin du volume. C'est évidemment l'inconvénient du morcellement des collaborations que certains sujets ne sont traités à fond ni d'un côté ni de l'autre, ou que l'ordre chronologique soit parfois renversé, comme c'est le cas pour S. Martin dont la vie monastique est relatée et décrite sommairement à la p. 352, tandis que sa conversion sera, plus sommairement encore, rappelée à la p. 502, en même temps que son apostolat dans les campagnes gauloises.

A ce propos, nous dirons le plus grave défaut, à notre sens du moins, de l'*Histoire de l'Eglise* dont nous nous occupons ici : c'est l'absence de toute *table alphabétique* des noms propres de personnes et de lieux, à la fin de chaque tome. En un travail aussi riche que celui-ci, où il y a tant de trésors d'érudition, où une masse aussi considérable de noms propres se trouve mise en œuvre, où des collaborateurs différents ont dû se partager la tâche, des tables de ce genre étaient particulièrement indispensables. Nous voulons espérer que cette lacune sera comblée dans la suite. Si l'on désire que cette magnifique *Histoire* devienne un instrument de travail commode, il est nécessaire de la doter de ce qui facilite des recherches rapides et fructueuses : une nomenclature complète par ordre alphabétique.

Voici, par exemple, le tome IV, dont il nous reste à parler. Je voudrais savoir, après en avoir achevé la lecture, si je n'ai pas eu une distraction, quand il a été question de Denis le Petit, et s'il a bien été dit, à son sujet, qu'il a eu l'idée d'établir l'*ère chrétienne*. Or, je me souviens seulement d'avoir lu une ligne sur Denis le Petit comme traducteur officiel du Pape (p. 572), une autre sur ses Collections de canons ; mais, faute de table, il me faudrait relire presque tout le volume pour savoir si le changement d'ère, qui est pourtant un événement historique, au même titre tout au moins que l'institution du calendrier révolutionnaire en France, se trouve mentionné, avec l'erreur d'environ quatre ans commise par Denis. Avec une table, je saurais tout de suite à quoi m'en tenir.

Au tome IV, M. de Labriolle nous donne d'abord une série de beaux chapitres, pleins et drus, sur la Destruction du paganisme, — S. Jérôme et l'Origénisme (Querelle de Rufin), — S. Augustin, la *Cité de Dieu*, le manichéisme et le donatisme.

Puis M. de Plinval, professeur au lycée Voltaire, à Paris, consacre cinquante pages aux Luttes pélagiennes, où naturellement nous retrouvons S. Augustin, déjà présenté par M. de Labriolle au chapitre précédent. M. l'abbé Bardy nous donne un portrait fouillé de « S. Jean de Constantinople », plus populaire sous le nom de S. Jean Chrysostome. Il continue par Atticus de Constantinople et Cyrille d'Alexandrie, — les débuts du Nestorianisme, — de l'Acte d'union à la mort de Proclus (433-446), — le Brigandage d'Ephèse, — le Concile de Chalcédoine, — la Papauté de S. Innocent à S. Léon le Grand, — les luttes christologiques après le concile de Chalcédoine, — la politique religieuse de l'empereur Anastase, — les Eglises de Perse et d'Arménie au Ve siècle, — la papauté après Chalcédoine, de 461 à 514.

Inutile de dire que tout cela est traité de main de maître, comme le sera encore le chapitre V de la dernière partie, consacré aux Eglises de Perse et d'Arménie au VIe siècle.

M. de Plinval reparaît pour continuer son sujet : le pélagianisme. Il s'agit cette fois du semi-pélagianisme, avec Cassien, Fauste de Riez, et leur adversaire S. Césaire d'Arles. Mais M. de Labriolle, auparavant, avait consacré 45 pages à décrire les rapports de l'Eglise avec les barbares. Et il reviendra tout à la fin du volume pour nous parler en deux chapitres de la Culture chrétienne en Occident au VIe siècle, puis de la Vie chrétienne et de S. Benoît.

Dans l'intervalle, un érudit de premier ordre, M. Louis Bréhier, professeur d'Histoire à l'Université de Clermont Ferrand, spécialiste des questions byzantines, a résumé en quelque 70 pages : Justin et le rétablissement de l'orthodoxie en Orient, — la politique religieuse de Justinien, — le Concile de Constantinople (Ve œcuménique) et la fin du règne de Justinien, — les successeurs de Justinien et l'Eglise, — et enfin, en collaboration avec M. Bardy, l'expansion chrétienne aux Ve et VIe siecles ; puis, seul, la Vie chrétienne en Orient (quinze pages). Tout cela est solide, clair, parfaitement au point, très instructif. Le chapitre sur Justinien, où l'influence exercée par l'impératrice Théodora sa femme, est bien mise en lumière, nous a particulièrement intéressé.

Et maintenant, s'il nous est permis de porter un jugement d'ensemble sur cette œuvre magistrale, nous dirons qu'elle nous donne pleine satisfaction, qu'elle devrait se trouver dans la bibliothèque de tous les prêtres studieux, de tous les catholiques instruits. Nous avons dit notre regret de l'absence de tables onomastiques ; notre regret serait moindre, si l'ouvrage n'avait pas une si haute valeur. Jadis, on trouvait dans un très grand nombre de presbytères l'*Histoire de l'Eglise* de Rohrbacher. On la lisait assidûment au réfectoire dans les Séminaires. Elle n'avait pourtant qu'une valeur historique bien médiocre. Elle témoignera, plus tard, par comparaison entre les monuments d'érudition de l'abbé

française bénédictine du XVIIe siècle, d'une part, et l'*Histoire de l'Eglise* dont nous parlons ici, d'autre part, d'un fléchissement certain. Trop de grandiloquence, trop de lacunes, trop d'inégalités dans le plan, dans le style, dans l'information. Si nos grands-oncles avaient cependant fait le sacrifice d'argent nécessaire pour mettre en bonne place, dans leur bibliothèque privée, cette œuvre échevelée et gigantesque, animée, malgré ses déficiences, d'une bonne volonté touchante, d'un zèle ardent, d'un souffle bienfaisant, ne ferons-nous pas un effort, nous les petits-neveux, favorisés de la science la plus authentique, pour soutenir de nos suffrages et de notre argent une entreprise aussi utile, aussi opportune, aussi bien conduite ? Nous venons d'un grand passé, le plus grand que les annales de l'humanité connaissent. Ce passé est notre patrimoine. Nous devons le cultiver, c'est-à-dire d'abord l'entourer d'un culte et tâcher de nous en montrer dignes en continuant à l'enrichir.

P. BAETEMAN, C. Miss. — **Plus près de toi, mon Christ !** — In-8 de 258 p., 30 grav., 15 f. — Evreux, E. Poussin.

Le P. Baeteman a l'âme d'un apôtre : cette nouvelle publication en apporte la preuve incontestable. Après avoir donné ses efforts, sa santé, une bonne partie de sa vie aux missions de l'Abyssinie, le vaillant Lazariste élargit aujourd'hui le champ de son apostolat et sème le bon grain à tous les vents du large...

« Quand on a un peu compris l'amour incroyable que nous montre Jésus-Christ ; quand Il a daigné vous en donner lui-même de ces preuves redoutables qui font frémir l'être tout entier, le cœur éperdu, impatient, ne peut que se poser cette question désespérante : « Et toi ? L'aimes-tu autant que tu devrais l'aimer ? »... Et la réponse arrive, honteuse, douloureuse à faire pleurer : « Non ! »

Tout le but du livre est de nous faire mieux connaître Jésus afin de nous le faire mieux aimer en retour de ce qu'Il fait pour nous : c'est le Fils du Dieu vivant, le Fils de Marie, le Maître, le Chef, l'Ami, le Roi, le Modèle des vertus, le Dieu anéanti, le Dieu bon, le Dieu miséricordieux, le Dieu fort, le Signe de contradiction, la Victime des pécheurs, le Dieu Hostie. — Après cet exposé, les quinze derniers chapitres montrent comment nous devons, pratiquement, nous approcher de lui pour lui mieux ressembler et pour l'aimer davantage : croire en lui, le connaître, l'aimer, avoir confiance en lui, l'imiter, pardonner comme lui, vivre avec lui, être son apôtre, son témoin, souffrir pour lui, le voir dans nos frères, dans les pauvres, dans les prêtres, lever nos yeux vers ses regards et répondre à ses appels ; tels sont les sentiments qui s'imposent au chrétien qui aura appris à mieux connaître son Christ.

Abbé J. GRUSS. — **Jésus, le prêtre et moi.** — In-8 de 152 p., 13 f. 50. — Paris, Editions Alsatia.

La mauvaise habitude de faire assister les enfants à la messe d'une manière passive, ou en récitant des dizaines de chapelet, ou uniquement en chantant des cantiques, se perd heureusement de plus en plus. On cherche à les intéresser non seulement à l'idée dogmatique du sacrifice eucharistique, mais encore à la liturgie de la messe.

Le livre de M. l'abbé Gruss rendra de grands services à cet égard. Sous une forme dialoguée — entre la maman et le petit Paul, — M. Gruss reprend l'exposé des explications de la sainte messe, données à ses élèves du lycée de Colmar. Ces explications ont l'avantage d'être vivantes et surtout pratiques, puisqu'elles ont été, en grande partie, provoquées par les questions des élèves... qui sont et resteront toujours de bons et judicieux observateurs. Tout est traité au cours des différents chapitres : l'idée du sacrifice en général, du sacrifice de la croix et de l'autel, l'origine et le symbolisme des vêtements liturgiques, les objets du culte et les vases sacrés. Suit l'explication des différentes parties de la messe. Cette explication est demeurée, à dessein, assez mesurée au point de vue liturgique, car le livre ne s'adresse pas à des liturgistes, mais à des fidèles qui veulent assister avec profit au saint sacrifice. Le tout est à la portée même des petits ; mais les grands y trouveront également profit.

Les catéchistes et les mères chrétiennes auront dans ces pages tous les éléments d'une solide formation eucharistique.

La Vierge Marie et les Saints. *Lectures mariales* (2e série), par le chanoine Adrien GARNIER. — In-8 de 200 p., 14 f. 85 franco. — Avignon, Aubanel aîné, 15, place des Etudes.

Le premier volume de ces *Lectures mariales* (*Ami* 1937, p. 448) a mérité le succès : on sera heureux d'en posséder la suite dans le présent ouvrage.

Ces lectures sont distribuées de façon à être utilisées pour le Mois de Marie. Elles mettent en relief la dévotion que des saints — S. Ephrem, S. Bernard, S. Louis de Gonzague, les Bienh. Pierre Le Fèvre, Grignion de Montfort, Pierre-Marie Chanel, et d'autres — ont eue pour la Vierge Marie. Toutes se terminent par une courte prière s'inspirant de l'un des titres donnés à la Sainte Vierge dans les Litanies.

Une langue agréable au service d'une doctrine sûre, qui nous met à l'école de la Vierge et des Saints.

Collection « Présences ». — **L'homme et le péché.** — In-12 de 318 p., 18 f. — Paris, Plon.

Voici un ouvrage écrit en collaboration par quinze auteurs de premier plan, et dont la matière portera le lecteur à de salutaires réflexions. Non qu'il forme un tout logique, dont les parties auraient été construites d'après un plan délibéré ; mais les collaborateurs, très différents les uns des autres, ont apporté ici, sur un sujet commun, des manières de voir et des considérations très diverses.

Le fond du livre est le péché. La théologie ne pouvait pas ne pas avoir son mot à dire. Deux dominicains ont posé ici les affirmations centrales : le péché et sa monstrueuse grandeur (révolte contre Dieu) ; le péché et la nature. Aux principes rigoureux de la théologie font suite les explications psycho-pathologiques. Le péché est rejeté parmi les conceptions périmées : on veut l'expliquer par la maladie ou le noyer dans l'irresponsabilité du freudisme. Des études de la première partie le lecteur retirera de salutaires leçons. Il saura que, bien loin de diminuer l'homme, de le réduire à l'on ne sait quelle médiocrité, le dogme du péché est peut-être, de tout l'enseignement chrétien, celui qui donne, de la grandeur de l'homme, le témoignage le plus formel. Parmi les êtres de chair, l'homme seul peut pécher ; il est placé dans la loi du bien et du mal comme dans un dilemme, et la solution qu'il adopte fixe son destin. Grandeur surhumaine que celle d'un être à qui il est donné de pouvoir, par sa volonté, entrer en conflit avec Dieu lui-même ! Quand on sort des perspectives chrétiennes, on ne grandit pas l'homme, on le réduit : le freudisme est un exemple de cette réduction de l'être à une sorte de mécanique sans cesse en menace d'être faussée ; et la position de l'homme dans le monde créé ne prend son importance unique que considérée en fonction de la loi du bien et du mal, du mystère du péché.

La seconde partie du livre considère quelques-unes des façons dont le péché se manifeste le plus évidemment parmi nous, sans prétendre épuiser la matière. Car il est trop certain que sur l'orgueil, le mensonge, la violence, la luxure à notre époque, il y aurait plus à dire que ces pages ne pouvaient contenir. « Le pé-